

Вознюк А.В. Парадигма целостности современного естествознания // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. – №27. – Київ: ЦГО НАН України. – 2012. – С. 235-249.

УДК 371.2 (09)

Вознюк А. В.

ПАРАДИГМА ЦЕЛОСТНОСТИ СОВРЕМЕННОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ

Анализ современной социокультурной ситуации в современном мире позволяет сделать вывод о том, что мы переживаем переломный момент, характерный для конца и начала веков и тысячелетий. Вспомним начало XX века с его стремлением перейти за черту "по ту сторону добра и зла", "преодолеть этику эстетикой": "Нет двух путей: добра и зла, есть два пути добра... Блаженство в том, что все равно каким путем идти" (Н. М. Минский); "И зло, и благо – два пути, ведут к единой цели оба, и все равно куда идти" (Д. С. Мережковский).

Об этом времени, во многом созвучном нашему, Н. А. Бердяев в книге *"О новом религиозном сознании"* пишет следующее: "Мы зачарованы не только Голгофой, но и Олимпом, зовет и привлекает нас не только Бог страждущий, умерший на Кресте, но и Бог Пан, бог стихии земной, бог сладострастной жизни, и древняя богиня Афродита, богиня пластичной красоты и земной любви... Мы благоговейно склоняемся не только перед Крестом, но и перед божественно прекрасным телом Венеры" [см.: Флоровский, 1991, с. 454-459].

Процесс синтеза синтезов, свидетелями которого мы являемся, предполагает диалектическое единство двух противоположных направлений развития человечества: с одной стороны наблюдается углубление

специализации научных дисциплин и поляризация социально-экономических тенденций [Анчел, 1979]. "В наше время все чревато своей противоположностью", полагал К. Маркс [ПСС, т. 12, с. 4]; или, как писал Д. С. Мережковский, наше время определяется двумя противоположными чертами – это время наиболее крайнего материализма и вместе с тем наиболее пристрастных идеальных порывов духа [Мережковский, 1893, с. 38-39].

С другой стороны, человечество занято поисками онтологических универсалий – той всеобщей концептуальной почвы, на которой бы возросло единое древо знания, дающее плод "универсальной теории, формулирующей основные принципы единства мира" [Акулинин, 1990, с. 11].

Человечество еще никогда не обладало таким несметным объемом информации, но оно еще никогда не находилось столь далеко от понимания своей сущности, познание которой оказалось раздробленным в сфере множества научных дисциплин. Э. Шредингер отмечает, что "мы унаследовали от наших предков острое стремление к цельному, всеобъемлящему знанию. Но расширение и углубление разнообразных отраслей знания в течение последних ста с лишним лет поставило нас перед странной дилеммой. С одной стороны мы чувствуем, что только теперь начинаем приобретать надежный материал для того, чтобы свести в единое целое все до сих пор известное, а в другой стороны, становится почти невозможным для одного ума полностью овладеть более чем одной небольшой специальной частью науки" [Шредингер, 1947, с. 70, 123]. Пафос кризиса познания находит выражение у О. Бальзака. "Наука едина, а вы расчленили ее!" – восклицает он.

Бернард Шоу проблему специализации знаний выразил таким образом: "любая профессия является заговором против непосвященных". Д. О. Гранин интерпретирует ограниченность познания, понятную еще древним мыслителям, при помощи известного парадокса: "специалист стремится познать все больше о все меньшем, пока не будет знать все ни о чем:

философ же узнает все меньше о все большем, пока не будет знать ничего обо всем". Подобным же образом Бернард Шоу писал, что "если в поисках истины исследователь будет все более дробить изучаемое явление, то он рискует узнать все... ни о чем" [ПСС, 1980, т. 6, с. 117].

В. И. Вернадский, анализируя в книгах *"Философские мысли натуралиста"*, *"Труды по общей истории науки"* значение идеи единства природы в контексте становления научной мысли как планетарного явления, писал, что дифференциация научного знания, которая идет непрерывно на протяжении последних двух-трех веков, способствовала снижению значения целостного миропонимания, которое было присущим, например, древним грекам.

"Углубление процесса специализации наук привело к тому, – пишет И. Г. Грабар, – что в некоторых отраслях знаний объем публикаций практически необозрим. В процессе исследования ученый зачастую тратит львиную долю времени на изучение новейшей литературы по своей специальности" [Грабар, 1997]. Данную проблему В. Чалидзе комментирует следующим образом: "продолжение информационного бума рано или поздно должно привести цивилизацию к отказу от обычая цитировать всех предшественников. Придется разделить познание и историю познания" [Чалидзе, 1991, с. 6].

В области профессионального образования данная проблема находит выражение в словосочетании *"период полураспада компетентности"*, которое выражает ситуацию, когда профессиональные знания в некоторых областях (например в микроэлектронике) устаревают необычайно быстро – всего за несколько лет.

Поэтому в настоящее время возрождаются попытки привести все знания, накопленные человечеством – к некоему фундаментальному "теоретическому знаменателю", создать систему синтетического знания, начав все с основ, как это было у Аристотеля, Платона, Гегеля и др. Именно поэтому современная наука как форма общественного сознания

обнаруживает стремление к целостному, понимающему отражению и познанию. На смену скрупулезным исследованиям отдельных проблем приходят попытки концептуально связать огромный массив зачастую разрозненных знаний и не только описать, но и объяснить, понять множество фактов, накопленных наукой.

Достижение понимания того или иного явления предполагает его целостный охват, когда интерпретация определенного факта действительности требует выхода за пределы конкретного онтологического и гносеологического контекста его актуализации. А это можно сделать именно на путях комплексного исследования. Становится понятным стремление современного мира к комплексным исследованиям, призванным осуществить определенный теоретический синтез того или иного среза поистине безграничного архива знаний, накопленных человечеством, приводящим к углублению специализации наук, когда практически необозримый океан научных публикаций в скором времени сделает невозможным всякое изложение результатов научного исследования и всякое теоретизирование, если оно традиционно будет предполагать перечисление всех научных фактов и теорий, входящих в научный контекст данного исследования или теории.

Для того, чтобы сейчас сформулировать какой-то пусть даже локальный теоретический синтез (или срез) той или иной предметной области исследователю необходимо изучить и зафиксировать огромное количество научных результатов. Однако любое синтетическое построение при этом не будет достаточно убедительным, ибо за его бортом всегда окажутся определенные факты (явные или потенциальные), наличие которых предполагает переоценку (верификации) тех или иных положений синтетического построения, а значит и переоценку этого построения в целом.

Все отмеченное выше свидетельствует о ***переходе научного сознания от дискретно-субстратной к субстанционально-континуальной научной парадигме***, допускающей существование такой реальности, которая обладала

бы одновременно материальными и психическими свойствами. В ней преодолевается традиционное разделение понятий субстанции и субстрата – того разделения, которое приводит к разделению мира на субстратный (феноменальный) и субстанциональный (ноуменальный) аспекты. А. К. Манеев в книге *"Философский анализ антиномий науки"* так выражает представление о субстанции и ее отношении с субстратом: "Существуя вечно и будучи бесконечной реальностью, субстанция ни на мгновение не теряет ни одного из своих атрибутов, являясь незыблемым фундаментом аспекта устойчивости в сфере господства законов диалектики, а также термодинамических, вероятно-статистических и других закономерностей природы. В невозможности количественных изменений актуально бесконечного – следовательно, любого из атрибутов субстанции, коренится и антиэнтропийный характер, неувядающая юность этой вечной, глубинной основы всех подверженных энтропии образований: именно на базе субстанции возможно появление подлинно новых субстратных систем, которыми лишь начинается счет мгновений существования" [Манеев, 1974].

Субстанционально-континуальная парадигма меняет привычные физические представления о мире, когда вещество теперь понимается не как излучающее поле, а как его притягивающее и накапливающее¹, когда болезнь оказывается положительной приспособительной реакцией организма [Давыдовский, 1962; Давиденко, 1946; Laing, 1982], негативные качества человека – положительными ресурсами его психики (гуманистическая психология), а сам человек оказывается мыслящим не мозгом, но полевой формой (при этом форма предметов получает фундаментальное значение в функционировании реальности – В. Н. Пушкин, Р. Шелдрейк и др.), когда этот процесс реализуется на континуально-полевым уровне Вселенной, а

¹ И. П. Шмелев: вещественное состояние материи не является самосуществующей структурой и не может быть принято в качестве субстанциональной основы мира; все относительно выделенные объекты Вселенной топологически сопряжены друг с другом на уровне поля возбуждающейся потенциальной энергии, представляющей единое пси-поле – поле уменьшающейся энтропии", когда носителями физических полей являются не объекты, а само пространство; так, магнитное поле не принадлежит постоянному магниту, а просто магнит является такой структурой, которая аккумулирует магнитную составляющую вакуума – точнее, суперполя, представляющего собой интегральную сущность четырехмерного континуума.

также на уровне всего тела (В. В. Налимов), когда не реальность определяет сознание, а сознание способно управлять реальностью (В. Зеланд – "транссерфинг реальности"), когда живое вещество образует единый общепланетарный монолит, в котором все связано со всем (В. И. Вернадский), когда можно говорить о фитоцивилизации, то есть цивилизации растений, общей с человеческой цивилизацией ², что сопровождается попытками континуально-интегрального осмысления дискретных знаний, выработанных человечеством, когда помимо актуально-действительного аспекта реальности таким же фундаментальным представляется и потенциально-действительный, вероятностный аспект, причем данный вывод применим не только к реальным квантовым феноменам, но и к миру математических абстракций: так, в математике имеются трансфинитные числа, выражающие постоянно изменяющийся процесс и являющиеся потенциально-возможными, вероятностными сущностями – мнимыми величинами, когда можно говорить о "нечеткой математике" – О. Коши, Л. Заде и др.

Наличие трансфинитных чисел проистекает из факта несоизмеримости величин, когда две однородные величины (выражающие длины или площади) являются соизмеримыми, если обладают общей численной мерой. Однако многие геометрические величины, как правило, несоизмеримы, когда, например, диагональ квадрата и его сторона (или длина окружности и ее диаметр) не имеют общей меры и их отношения нельзя выразить с помощью рациональных (целых или дробных) чисел – нужны так называемые трансфинитные (мнимые, иррациональные) числа, пребывающие в процессе постоянного роста или уменьшения, а также являющиеся при этом не действительными, но потенциальными, возможными, виртуальными.

² Установлены факты существования немоллекулярных, внеклеточных структур, обеспечивающих психическую деятельность, общую для человека и растений), а также о единой сфере разума – ноосфере, как и о единой информационной сфере – универсальном семантическом пространстве Вселенной, которая теперь понимается как фрактально-голограммная сущность [Талбот, 2011].

Рассматриваемая новая научная парадигма характеризуется, прежде всего, *новыми нормами и критериями верификации и получения знания*, поскольку, как пишет Луис Ортега, "наука способна изучать только воспроизводимые явления, а принцип исключительности в Мегакосмосе предполагает уникальными многие сечения Вселенной: как в русле гармонии (творческий акт, откровение, картина, стихотворение), так и в среде хаоса (сновидение, волна моря, разрушение камня). Неповторимость – важный атрибут бытия. Отличие символа от знака обнажает проблемы языка, который не может быть единым для описания феномена и ноумена" [Ортега Л., 1990, с. 3-4].

Таким образом, как полагают В. В. Налимов и Т. А. Дрогалина, "действующая научная парадигма непрерывно закрывала возможность анализа опыта парапсихических явлений³; чтобы его воспринять и исследовать, необходимо признать *три основополагающих утверждения*:

1. Отказ от требования точной воспроизводимости любого явления. При изучении человека важны не только повторяющиеся проявления состояния сознания и поведения, но и однократные, исключительные их проявления, в которых выявляется скрытая, обычно не принимаемая во внимание, часть спектра сознания, хотя зачастую именно она определяет все многообразие индивидуального проявления человека. Это тем более важно, что необходимость изучения однократных явлений очевидна и для представителей естественнонаучной мысли. Вот что пишет один из крупнейших физиков-теоретиков В. Паули: "...именно то обстоятельство, что закономерности относятся к воспроизводимым сторонам явлений, вынуждает нас признать, что в физических явлениях существуют и такие черты, которые существенно однократны" [Паули, 1975].

³ В США учебные курсы по парапсихологии читают в 50 колледжах и университетах, в том числе и крупнейших: Гарвардском, Принстонском, Калифорнийском, Стенфордском и др. В университетах Принстонском, Стенфордском, Пэдьо штата Нью-Йорк и в ряде других ученых присуждают ученые степени по парапсихологии [Винокуров, Гуртовой, 1993, с. 300]. Крупнейшие фирмы США "Рэнд корпорейшн", "Вестингауз", "Дженерал электрик", "Белл телефон компании", центр военных исследований в Редстоне, НИИ проблем поведения и социологии ведут интенсивные исследования в области парапсихологии [Григорьев, 1995, с. 80].

2. Отказ от жесткого требования разделения на субъект и объект в процессе познания – особенно в плане выявления скрытых от непосредственного наблюдения участков спектра нашего сознания, которые не могут быть наблюдаемы со стороны. В них надо войти, пережить, открыть нечто подобное в себе; далее следует найти тот язык, на котором их можно было бы описывать и обсуждать – так, чтобы они стали предметом научного знания.

3. Отказ от требования признавать онтологической реальностью только то, что может быть воспринято через приборы.

Этому может быть противопоставлено утверждение, что сам человек является приемником особого рода, способным в известных условиях, при соответствующем стимулировании и тренировке, обнаруживать реактивность, скрытую от физических приборов" [*Налимов, Дрогалина, 1984, с. 111-122*].

Соответственно, как констатирует Е. А. Донченко в книге "*Социетальная психика*", время дедуктивных структур и подходов прошло – теперь на основе недедуктивных умозаключений реализуется новая обогащенная научная парадигма, заключающаяся в таких положениях, как: отказ от абсолютизации эмпирических методов; признание научным не только верифицированного знания, подтвержденного эмпирическим опытом либо опытом эмпирических социологических исследований; легализация интуиции и здравого смысла исследователя; признание правомерности построения интерпретирующих моделей на основе интуиции; возможность обобщений на основе интерпретации и изучения частных случаев и фактов; нацеленность на расширение горизонтов познания через показ присущей знанию двойственности, а не взаимоисключающего характера интерпретаций [*Донченко, 1994, с. 29*]

Физик и философ Ф. Капра в своем исследовании новой научной парадигмы в книге "*Точка поворота*" (1986) показал, что кризис классической науки и черты новой постнеклассической науки имеет много

общего во всех предметных областях – в психологии, физике, кибернетике, биологии. Данный вывод Ф. Капра углубляет в беседе с героями его другой книги (*"Необычная мудрость: разговоры с замечательными людьми"*, 1988) – психологом С. Грофом, лидером "антипсихиатрии" Р. Лэингом, физиком Дж. Чу, экономистом Х. Хендерсон, специалистом по новой медицине и лечению рака К. Саймонтоном, которые выступают творцами новой научной парадигмы в психологии, психиатрии, физике, экономике, медицине, политике и философии. Из бесед с этими людьми Ф. Капра делает вывод: новая научная парадигма во всех этих областях имеет такие общие черты как *целостность, системность, интегративность, новые критерии научности, новое обоснование своего предмета, новое понимание научного закона, субъекта и объекта науки* ⁴.

Анализ научных данных в предметной области парадигмы целостности философии и современного естествознания позволяет выделить по крайней мере **три исследовательских направления**, диалектически взаимосвязанных и потенцирующих (усиливающих) друг друга.

Первое (конкретно-научное) направление имеет дело с конкретными научными данными (подтверждающими парадигму целостности), что позволяет ученым, работающим в рамках данного направления, кристаллизовать интерпретационную базу научных фактов, подтверждающих целостность нашего мира. Одно из наиболее мощных таких направлений – *концепция реляционного холизма* И.З. Цехмистро, которая реализует парадигму целостности в фундаментальных квантово-фотонных основаниях Вселенной.

Второе (ценностно-мировоззренческое) направление не только исследует феномены целостности нашей реальности, но и ориентируется на выяснение ценностно-мировоззренческих аспектов парадигмы целостности,

⁴ "В новой парадигме мы переходим от расплывчатых утверждений о разумном устройстве мира с антропным принципом и удивительной *настройкой* мировых констант и т.д. и т.п. к понятию *целостности*. Приходится отныне перестроить своё мышление, допустив, что мир не эволюционировал, а изначально был *настроен* на целостность. Последняя и эксплицируется через окружающую *красоту* всего сущего «в золоте». Так видимая гармония ассоциируется со скрытой целесообразностью, и осознаётся *смысл* всего мироздания..." (М.В. Быстров)

то есть это направление фокусируется на проблемах, решение которых позволяет раздвинуть классические горизонты смысла человеческого бытия. Кроме того, в контексте данного направления исследуются психолого-педагогические проблемы развития человека в плоскости холистической образовательной парадигмы (одним из ярких представителей данного направления можно считать А.В. Вознюка).

Третье (интегрально-тоталлогическое) направление проводит теоретико-методологический и конкретно-практический синтез результатов исследований в парадигмальной области целостности, направленный на создание синтетической теории целостности, которая в наиболее полном и формализованном виде реализуется в *тоталлогии* В.В. Кизимы.

Целостность в ее наиболее полном и простом виде, как заметил И.З. Цехмистро, есть логическая связь двух фактов (событий) в едином смысловом континууме. Таким образом, целостность есть связью, и связью закономерной и упорядоченной.

Соответственно, наиболее важной такой связью является ***связь логическая*** (поскольку логические критерии мышления выступают основополагающими в научном и философском познании мира), которая на уровне фундаментальной квантовой основы Вселенной реализуется в имплицитивной (логической) непричинной связи квантовых явлений (систем), а также на уровне логической же связи человека и мира (см.: квантовый парадокс "Наблюдателя"). На уровне космологическом данная связь наиболее рельефно проявляется в виде духовно-логической связи человека и Вселенной (см.: антропный космологический принцип). В этом контексте можно также говорить и о наиболее глобальной связи – связи бытия и мышления (они могут пониматься как тождественные друг другу).

Особый интерес представляет ***анализ данной логической связи на уровне логики как науки о выводном знании***. Логика (классическая), с одной стороны, базируется на аксиомах, имеющих "логический иммунитет" и выступающих практическим (а также иррациональным) основанием

логического движения мысли. Кроме того, в *логике определения* обнаруживается связь в процедуре определения предмета. Здесь существует правило: для того, чтобы определить предмет, мы должны сравнить, сопоставить его с другими предметами, этим предметом не являющиеся. Получается, что, говоря о предмете (определяя его), мы, фактически, говорим не о нем, а о других предметах, в логической орбите которого они "вращаются". То есть определить предмет (наш мир) исходя из него самого невозможно. Кроме того, когда мы определяем другие предметы, то все они подвергаются подобной же логической процедуре. Получается, что в логический контекст определяемого предмета входят все без исключения предметы нашего мира, то есть каждый предмет "логически" состоит из всех предметов нашего мира, подобно тому, как писал М. А. Марков, каждая элементарная частица состоит из всех элементарных частиц [Марков, 1976, с. 140]⁵.

Данный парадокс находит свое отражение в психологических аспектах буддизма – в *Алмазной сутре*⁶, приводятся такие фразы: Или: "Ты должен привести к уничтожению все существа, в действительности, после их уничтожения, ни одно не бывает уничтожено. И по какой причина?" Или: "Украшающий земли Будды, не украшает их, это и называется украшением". Или: "Если сознание пребывает в каком-то предмете, то именно тогда оно не имеет пребывания" [Торчинов, 1986, с. 53-63]. Действительно, если сознание пребывает в каком-то предмете с целью его определения (осознания), то это сознание вынуждено обращаться к другим предметам, с которыми оно сравнивает наш предмет. Именно поэтому сознание не имеет и одновременно имеет пребывание.

Отметим, при этом, что связующим звеном логического движения мысли является граница. Поясним данный вывод:

⁵ Парадоксальность процесса логического определения Гегель выразил так: если мы определяем нечто как предел, то мы уже выходим за этот предел [Гегель, 1970, с. 197]. Как полагал С. М. Булгаков, "любое определение есть ограничение, любое ограничение есть отрицание" [Булгаков, 1994, с. 207; см. также: Спиноза, 1932].

⁶ Являющейся одним из краеугольных источников Буддизма, в котором дается ряд парадоксальных диалогов между Буддой и его учеником и который призван развивать парадоксальное мышление человека.

1) Для того, чтобы определить предмет, нужно сравнить его с другими предметами.

2) Для этого мы переходим через границу предмета, которая отделяет его от других предметов и мира в целом.

3) Данной же логической процедуре подвергается и каждый предмет этого мира, который мы определяем.

4) Поэтому в целом в процессе определения всех предметов мира мы вынуждены постоянно вращаться в сфере их границ.

5) Граница является тем, в сфере чего все предметы мира находят свое определение.

Таким образом среда (связь, граница) выступает парадоксальной сущностью, ибо, как можно увидеть в гештальтпсихологии (где рассмотренное триадное членение выступает в виде базовой схемы: *"предмет – граница – фон"*), граница может принадлежать: *как предмету, так и фону, а также им обоим, ни первому, ни второму.*

Итак граница как сфера связи и взаимодействия субъекта и объекта (которые воплощают два любых взаимодействующих противоположных начала) имеет парадоксальное содержание [Лосев, 1983], ибо она может принадлежать: *1) как объекту, 2) так и субъекту, 3) первому и последнему одновременно, 4) ни тому, ни другому.*

Таким образом, граница (а в более общем понимании – любое граничное явление) есть категория, отражающая целостность, связь, отношение, которое, как полагал А.И. Уемов, составляет предметы из элементов [Уемов, 1963].

Кроме этого, граница преломляет принцип "четырех альтернатив" индийской логики, отвечающих четырем буддистским уровням постижения бытия, а также выражающих четыре возможных логических координации между любыми противоположностями, которые применяет Ю.А. Урманцев в качестве четырех мировоззренческих "предпочтений" для ответа на основной вопрос философии [Урманцев, 1993; Дюмулен, 1994].

Итак, в процессе определения мы, во-первых, постоянно вращаемся вокруг границы, а также переходим от определяемого предмета к иному предмету. Поэтому "когда мы говорим об А как об не-А, то мы говорим об А". Если мы попытаемся определить мир в целом, то мы должны сравнить его с тем, что миром не является, то есть с *Ничто*. Получается, что мир в целом определяется через *Ничто*, но *Ничто* как таковое никак не может быть определено, а поэтом у мир в целом никак не определяется. Потребность во введении парадоксального *Ничто* в качестве критерия научной доказательности можно проиллюстрировать словами А. К. Сухотина, который в книге "*Парадоксы науки*" писал, что "новая теория, призванная спасти науку от парадокса, сама должна быть парадоксальной" [Сухотин, 1978, с. 14].

Данные рассуждения выступают объяснительной базой логико-семантических парадоксов современной науки (*математической теории множеств*), природа которых коренится в попытке соединить несоединимое – часть и целое ⁷. Поясним это на примере *парадокса целого*, который разработал А. Ф. Лосев в книге "*Диалектические основы математики*": [8].

Интересно, что существуют и парадоксы логического доказательства (логики доказательства), которое как линейная динамическая категория

⁷ "Учение о множествах лежит вне математики, а быть может, и вне науки вообще..." (академик П.С. Александров, глава отечественной топологической школы)

⁸ I. 1. Целое состоит из частей, так как в нем ничего и нет, кроме частей.

Это значит, что целое тождественно со своими частями.

Но тогда оно распространено по всем своим частям и, следовательно, находится *везде*.

Итак, целое, состоя из частей, находится *везде*.

2. Целое не состоит из частей, так как ни одна часть, взятая сама по себе, не говорит о целом, и, следовательно, не говорят о нем и все части, взятые вместе.

Это значит, что целое не содержится в своих частях, т. е. оно не находится *нигде*.

Итак, целое, не состоя из частей, *нигде* не находится.

3. Целое и состоит, и не состоит из своих частей, т. е. оно сразу и одновременно и находится *везде*, и не находится *нигде*.

Но "состоять" и "не состоять", равно как и "везде" и "нигде", связаны между собой антитетически, т. е. как бытие и небытие. Поэтому связаны они между собой как становление одного другим.

Следовательно, целое и его части находятся в процессе становления, в котором они взаимно переходят одно в другое, т. е. целое неразлично становится самими частями, и части неразлично становятся целым.

II. 1. Целое – *везде*.

Это значит, что части его взаимно неразличимы.

2. Целое – *нигде*.

Это значит, что части его взаимно различимы.

3. Целое – и *везде*, и *нигде*.

Следовательно, части целого находятся в процессе становления, в котором они взаимно переходят одна в другую, т. е. каждая отдельная часть неразлично становится каждой другою частью [Лосев, 1997, с. 751-752].

обнаруживает *парадокс развития, или возникновения* (телеологический парадокс), заключающийся в том, что мир одновременно предстает пред нами как потенциально-возможный, так и актуально-действительный (как утверждает квантовая физика, потенциально-возможный аспект

Вселенной является ее неотъемлемым атрибутом, а пространство и время являются неразрывно связанными, когда, согласно геометрии Г. Минковского, все, что может произойти, уже существует в будущем и продолжает существовать в прошлом). Действительно, развитие как процесс изменения предполагает возникновение чего-то нового на основе старого, из этого старого, которое отстоит от нового в линейной причинно-следственной цепи подобно тому, как причина предшествует следствию. Но если новое возникает из старого, то можно предположить, что либо новое возникает из *Ничто*, либо это новое заключено в старом в скрытом, потенциальном состоянии. Но тогда оно не является принципиально новым, а следствие не является, по существу, следствием, ибо заключено в причине; кроме того, будущее не является будущим в полном смысле этого слова, ибо, опять же, будущее оказывается заключенным в прошлом.

У К. Маркса данный парадокс заключается в том, что капитал возникает в обращении и одновременно не в нем. У Ч. Дарвина новый вид возникает из старого, и одновременно не из него. У бл. Августина суть данного парадокса выражается следующими словами: "Всякое прошедшее уже не есть существующее, а всякое будущее уже не есть существующее, следовательно, как прошедшее, так и будущее есть недостатки в бытии", что дает нам некое основание предположить, что мир существует лишь мгновение между прошлым и будущим, в точке границы (точке бифуркации, точке нуль-перехода) между ними.

Исходя из парадокса возникновения, мы можем заключить, что мир в потенциальном (виртуальном, латентном, свернутом, непроявленном) виде содержит в себе все возможные собственные метаморфозы, план своей

эволюции, который скрыт в мире как потенциальная модель, или структура его дальнейшей эволюции⁹. Получается, что структура системы тождественна структуре ее эволюции, поэтому можно утверждать вместе с Т.П. Лолаевым (1996), что "порождение причиной следствия происходит не от прошлого к настоящему (а от него к будущему), а от того, что есть, к тому, что становится".

Парадокс возникновения делает **парадоксальным** само **человеческое "Я"**, которое по своему определению уникально, неповторимо, идентично только самому себе и способно совершать свободные поступки (в противном случае человек превращается в биологического робота). Если "Я" человека возникает из мира, то оно уже содержится там в скрытом состоянии и не является новым и неповторимым. Вдобавок, оно не может совершать свободные поступки, ибо свобода реализуется только сущностью, которая не зависит от детерминизма мира¹⁰. Получается, что "Я" человека, его личность как уникальная, свободная и неповторимая, вечная и константная¹¹, есть не от мира сего – то есть является, подобно Абсолюту, принципиально **трансцендентной** миру (бытию) сущностью.

Таким образом, целостность как связь (граница) не только в логическом, онтологическом, но и ценностно-мировоззренческом контекстах реализуется в виде Абсолюта, что и иллюстрирует синтез науки и религии, который обнаруживается в некоторых наиболее существенных аспектах гуманитарного и естественнонаучного знания.

Список литературы:

Акулинин В.Н. Философия всеединства: от В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому / В.Н. Акулинин. – Новосибирск: Наука, 1990. – 158 с.

Анчел Е. Мифы потрясенного сознания. – М.: Политиздат, 1979. – 176 с.

Булгаков С. Н. Свет невечерний. : Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 416 с.

⁹ см. теорию *формирующей причинности* Р. Шелдрейка [Sheldrake, 1981, 2003, 2005].

¹⁰ "Бог есть свобода и дает свободу. Он не Господин, а Освободитель, Освободитель от рабства мира. Бог действует через свободу и на свободу. Он не действует через необходимость и на необходимость... Бог никакой власти не имеет. Он имеет меньше власти, чем полицейский. Категория власти и могущества социологическая, она относится лишь к религии как социальному явлению, есть продукт социальных внушений... религия есть не чувство зависимости человека, а есть чувство независимости человека" (Н.А. Бердяев, "Самопознание", с. 162-165)

¹¹ Личность есть неизменное в изменениях" – Н.А. Бердяев ("Самопознание", с. 214).

- Винокуров И., Гуртовой Г. Психотронная война: от мифов к реальности. – М.: Мистерия, 1993. – 366 с.
- Гегель Г. Энциклопедия философских наук в 3-х т. – М.: Мысль, 1971-1974. – Т.1. – 462 с.; Т. 2. – 695 с.; Т.3. – 471 с.
- Грабар І. Г. Передмова // Вознюк О. В., Тичина О. Р. Світ людини: проблеми комплексного вивчення. – Житомир: Волинь, 1997. – С. 3-4.
- Григорьев П. В. Основные направления военно-прикладных работ в области биоэнергоинформатики за рубежом // Парапсихология и психофизика. – 1995. – № 2. – С. 79-82.
- Давиденков С. Н. Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии. – Л.: Изд. Воен. мед. акад., 1947. – 382 с.
- Давыдовский И. В. Приспособительные процессы в патологии // Вестник АМН СССР. – 1962. – № 4. – С. 27–37.
- Донченко Е. А. Социетальная психика. – К.: Наукова думка, 1994. – 207 с.
- Дюмулен Г. История дзен-буддизма. Индия и Китай / Г. Дюмулен. – СПб., Орис, 1994. – 337 с.
- Лосев А. Ф. Типы отрицания // Диалектика отрицания отрицания. – М.: Политиздат, 1983. – С. 149–170.
- Лосев А. Ф. Хаос и структура /Сост, А. А. Тахо-Годи и В. П. Троицкого, общ. ред. А. А. Тахо-Годи и В. П. Троицкого. – М.: Мысль, 1997. – 831 с.
- Манеев А. К. Философский анализ антиномий науки. – Минск, 1974. – 248 с.
- Марков М. А. О природе материи. – М.: Наука, 1976. – 216 с.
- Мережковский Д. С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы. – СПб., 1893. – 235 с.
- Налимов В. В., Дрогалина Т. А. Вероятностная модель бессознательного. Бессознательное как проявление семантической вселенной // Психологический журнал. – 1984. – № 6. – Т. 5. – С. 111–122.
- Ортега Л. Предверие манускрипта // Мартынов А.В. Исповедимый путь. – М.: Прометей, 1990. – С. 3.4.
- Паули В. Физические очерки. – М.: Наука, 1975. – 256 с.
- Сухотин А. К. Парадоксы науки. – М.: Молодая гвардия, 1978. – 240 с.
- Талбот М. Голографическая Вселенная. Новая теория реальности. – М.: София, 2008. – 416 с.
- Торчинов Е. А. О психологических аспектах учения Праджняпарамиты // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 47-69.
- Уемов А.И. Вещи, свойства, отношения / А.И Уемов. – М.: Изд АН СССР, 1963. – 184 с.
- Урманцев Ю.А. О формах постижения бытия / Ю. А. Урманцев // Вопросы философии. – 1993. – № 4. – С. 89–105.
- Флоровский Г. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991. – 715 с.
- Чалидзе В. Иерархический человек (социобиологические заметки). – М.: Терра, 1991. – 224 с.
- Шредингер Э. Что такое жизнь с точки зрения физики. – М.: Изд. Ин. лит., 1947. – 146 с.
- Laing R. D. The Voice of Experience. – N. Y.: Pantheon, 1982. – 344 p.
- Sheldrake R. The Evolutionary Mind: conversations on science, imagination & spirit, Rhinebeck, NY: Monkfish Book Pub. Co., 2005.